This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A
20,126

LIBRARY
UNIV. OF WIS.

The Library

of the

University of Wisconsin

Die philosophischen Entwicklungsbedingungen des Marxismus.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

bei der hohen philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

vorgelegt am 20. Mai 1908

von

Emil Hammacher.

Bonn
Druck von Emil Eisele
1908.

Referent:

Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Erdmann.

Das ganze Werk wird zu Beginn des nächsten Jahres erscheinen unter dem Titel:

Die philosophischen und ökonomischen Grundlagen des Marxismus.

A
20,126
732032

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	5
Kapitel I. Hegel	12
Kapitel II. Die Spaltung der Hegelschen Schule	34

Einleitung.

„Der Sozialismus", sagt Masaryk[1], ist zum Prüfsteine unseres Wissens und Gewissens geworden." Und in der Tat ist dies in gewissem Sinne richtig. Rat- und verständnislos steht der Durchschnittsmensch vor jener gewaltigen Bewegung, die sich unter den verschiedenen Richtungen des Sozialismus als die sozialdemokratische kennzeichnet und als weitaus bedeutsamste Strömung das erste Interesse beansprucht. Wie man sich aber auch zu ihr stellen mag, eins kann man ihr nicht absprechen, das Großzügige, ja Unerhörte des Ganzen. Noch nie in der bekannten Geschichte des Menschengeschlechtes wurden solche Massen in fast allen Kulturländern in gesetzmäßiger Form planmäßig organisiert; noch nie stand eine soziale Klasse so bewußt und offen in scharfer und doch legaler Opposition gegen andere Gesellschaftsklassen.

Indem aber auch der sonst politisch oder wissenschaftlich Uninteressierte nach einem zureichenden Grunde hierfür suchte, ist es allmählich in das Gemeinbewußtsein übergegangen, daß der Marxismus — mit welchem Worte man den Inbegriff der theoretischen Ueberzeugungen des Proletariats bezeichnet — nicht eine bloße Kritik bestimmter wirtschaftlicher Erscheinungen ist: das Sektenartige, das der Sozialdemokratie anhaftet, ist nichts anderes als der Ausdruck dafür, daß ihre wissenschaftliche Grundlage, das Rüstzeug,

1) Masaryk die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus 1899. S. 2.

das ihr die großen Führer Marx und Engels geschmiedet haben, in der Tat ein eigentümliches Gesamtbild des Wirklichen überhaupt, ein philosophisches System mithin behauptet.

Dies, die philosophischen Grundlagen des Marxismus zu untersuchen, ist Aufgabe der folgenden Blätter; die Methode der Untersuchung ergibt sich aber aus folgendem:

Eine bunte Mannigfaltigkeit geistiger und sozialer Strömungen ist es, die sich hier über einen großen Zeitraum hin ein Stelldichein geben; ideelle und materielle Momente sind wie in einem Brennpunkte merkwürdig vereinigt. Deshalb gestalten sich die Möglichkeiten des Begreifens am besten so, daß dem analytischen Eindringen eine Darstellung der allgemeinen Entwicklungsbedingungen vorauszugehen und zum Ausgangspunkte zu dienen hat. Aber die Reproduktion der Problemlage, wie sie die Urheber des Systems auffanden und als entscheidend auf sich wirken ließen, sie bleibt Mittel zum Zweck. Ob zwar die vierziger Jahre, in denen der Marxismus wurzelt, eine ungewöhnlich interessante und für die Entwicklung der nachfolgenden Philosophie höchst bedeutsame Epoche bilden, so mag doch von Problemen, die wie der Gegenstand unserer Betrachtung mitten im lebendigen Fluß des Heute stehen, das Wort Nietzsches gelten: „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten." So ergibt sich einmal ein Hülfsmittel für die Darstellung des Systems, zugleich aber auch für seine Kritik.

Indem die Philosophie des Sozialismus, die man am besten unter der Gesamtbezeichnung des dialektischen Materialismus zusammenfaßt, sich als aus Bestandteilen bestehend erweist, die das wissenschaftliche Denken der Gegenwart im einzelnen verwerfen muß, bietet die historische Ableitung gleichzeitig das Fundament zu einer sachlichen Stellungnahme; der Sozialismus enthüllt sich uns so als ein notwendig ver-

geblicher Versuch, das rein wissenschaftlich zu beweisen, was seinen inneren Bedingungen nach nicht bloße Wissenschaft werden kann, eben weil es sich um einen praktischen Blickpunkt zur Wirklichkeit des anschaulichen Lebens, um ethische Forderungen handelt, die als solche einem ausschließlich logischen Beweise unzugänglich sind.

Damit ist es nun auch gleichzeitig zugestanden, daß die Kausalerklärung des dialektischen Materialismus nicht gelingen kann. Denn gesetzt auch, es gebe jene allgemeingültige Gesetzmäßigkeit der Geschichte, wie sie unter manchen anderen Theorien der Hauptbestandteil jenes Systems, die materialistische Geschichtsauffassung, behauptet, so kann doch niemals zwingend dargetan werden, daß es gerade eine bestimmte Persönlichkeit sein mußte, die kraft der ihr zuströmenden Motivation ein philosophisches System ausbildete. Wollte nämlich jemand noch leugnen, daß in den letzten theoretischen Fragen ein irrationaler Faktor mitspielt, eben das, was den eigentümlichen Reiz einer Persönlichkeit ausmacht, so kombiniert doch jedenfalls der große Denker das, was auf ihn wirkt, zu einem qualitativ verschiedenen Ganzen.

Wenn also Marx' und Engels spezielle Reaktionsfähigkeit auf Motive im Folgenden vorausgesetzt dementsprechend hier wenigstens kurz angedeutet werden muß, so ergibt sich freilich ein Zirkel. Die Kenntnis der psychischen Eigenart ist uns doch nur vermittelt durch die der wissenschaftlichen Ansichten, aus denen wir einen persönlichen Kern herausschälen; auch wissen wir nicht, ob die Individualität des Denkens gerade durch die Zeitverhältnisse bedingt ist, deren Entwicklungsbedingungen erst aufzuspüren sind.

Die Lösung des Problems kann nur in einem tatsächlichen Versuche liegen, die Eigenschaften, die Marx und Engels zu ihrem Lebenswerke befähigten und die bei beiden

selbst wieder charakteristisch verschieden sind, in aller Kürze festzustellen.

Was Marx auszeichnete, war seine eminente Veranlagung zu abstrakten Gedankengängen, die ihm, dem Sohne des jüdischen, philosophischen Interessen zugewandten Rechtsanwalts angeboren war. Wie ihm das Verständnis für feinere Nüancen fehlte, das komplizierter gebauten Naturen eigen ist und häufig zum Verderben gereicht, so lag umgekehrt seine Stärke in der Fähigkeit, in der Fülle des Einzelnen die großen, allgemeinen Gesichtspunkte herauszufinden und mit unerbittlicher Consequenz einen einmal gewonnenen Gedanken durch die luftigen Höhen der Abstraktion hindurchzuführen. Wie Marx auf der Universität ohne nähere Kenntnis des Hegelschen Systems eine Rechtsphilosophie entwirft, die aus wenigen metaphysischen Sätzen abgeleitet wird, so kennzeichnet ihn überhaupt ein ehernes Verlangen, alles Wirkliche und sei es unter Vergewaltigung der Tatsachen unter einem allgemeingültigen Gesetz restlos zu begreifen; sein logischer Fanatismus sucht in ein einheitliches Schema zu pressen, was seiner Natur nach sich nicht fügen kann. Daneben darf aber nicht zu gering angeschlagen werden die wirkliche Teilnahme, die Marx für das Proletariat hatte. Wie er einmal seinen Vater um Verzeihung bittet, „wo oft das Herz geirrt zu haben scheint, während der kämpfende Geist es übertäubte“ [1]), so ist es doch in letzter Linie die Empörung über die kapitalistische Ausbeutung, die ihn zum Theoretiker der Sozialdemokratie gemacht hat. Seine mannigfachen Aeußerungen, die im Widerspruch zu der angestrebten Wissenschaftlichkeit die herrschende Wirtschaftsverfassung ethisch herabzuziehen suchen, beweisen das zur Genüge; und in einer Übergangsperiode hat sich Marx einmal selbst

1) Literarischer Nachlaß herausgegeben von Mehring I S. 20.

verraten: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt aber darauf an, sie zu verändern[1])."

In dieser Hinsicht berührt sich Marx mit Engels, der im übrigen eine ganz andere Natur war. Ihm, dem Sohn eines Barmer Fabrikanten, der in der Praxis groß geworden, das Elend der englischen Arbeiterbevölkerung aus eigener Anschauung kennen gelernt hatte, ist der Sozialismus in noch viel stärkerem Grade als bei Marx das Erzeugnis einer praktischen Stellungnahme zu den letzten Fragen des Seins; er war, wie Sombart es ausgedrückt hat, „ein guter Mensch"[2]), der, was ihm an Tiefe philosophischen Denkens abging, durch Breite, aber gleichzeitig auch durch größere Anschaulichkeit ersetzte. So schwere Nachteile es aber auch haben mußte, daß Engels sich nicht scheute über Fragen zu sprechen, in denen er nur Dilettant sein konnte, so darf man doch nicht vergessen, daß erst dieser Mut ihn zu einer Zeit, wo die Philosophie in der Geschichte der Philosophie aufzugehen drohte, befähigt hat, ein, wenn auch noch so unvollkommenes Gesamtbild des Wirklichen zu entwerfen; erst Engels hat die ökonomische Geschichtstheorie, die im wesentlichen Marx' Verdienst ist, zu einem System des dialektischen Materialismus überhaupt erweitert.

Das Problem der Persönlichkeit ist indessen nur ein Ausschnitt aus dem der Geschichtsphilosophie überhaupt; wer also mit einem synthetischen Verfahren beginnt, der macht bei dem Problem des Marxismus notwendig einen Fehler. Wenn es wahr ist, daß alle Wissenschaft sich im Zirkel bewegt, weil eine gewisse Idee ihrer selbst ihrer Bearbeitung

1) Thesen über L. Feuerbach im Anhang zu Engels, L. Feuerbach 3. Auflage S. 62.

2) Sombart, Friedrich Engels. Separat-Abdruck aus der Zukunft 1895 S. 35.

vorausgeht, so gilt dies im eminentesten Maße bei der Behandlung von Fragen, die, wie die zur Diskussion stehende, selbst im wesentlichen geschichtsphilosophischer Natur sind; die Genesis der materialistischen Geschichtsauffassung schildern, setzt im Grunde genommen eine Stellungnahme zu ihr voraus, da man doch eine richtige Methode der historischen Untersuchung behauptet.

Falls aber jemand sich auf die bisher übliche als einen genügenden Rechtfertigungsgrund berufen möchte, so ist damit der Zirkel noch nicht beendet. Hat die historische Grundlage den Zweck, auszuweisen, daß nach den Bedingungen der Problemlage mit Notwendigkeit ein System entstehen muß, so versteht sich hinwiederum von selbst, daß auch hier der Leser dem Autor vertrauen muß. Die Idee und der eigentliche Sinn einer Entwicklungsgeschichte kann immer erst post festum konstatiert werden und wird erst durch Würdigung des ganzen Lebenswerkes ermöglicht. Nur dem Kenner der Reifeperiode eröffnet sich der Blick für die noch so unvollkommenen Spuren, die von den Erstlingswerken zu ihr hinführen, wie Kant sagt: „Die Systeme erscheinen wie Gewürme durch generatio aequivoca, aus dem bloßen Zusammenfluß von aufgesammelten Begriffen anfangs verstümmelt, mit der Zeit vollständig gebildet worden zu sein, ob sie gleich alle insgesamt ihr Schema als den ursprünglichen Keim in der sich bloß auswickelnden Vernunft hatten[1])."

Und nur so, unter diesem Zugeständnis, läßt sich einem letzten Einwand begegnen, daß nämlich die Einflüsse, denen der Denker ausgesetzt war, zwar vorhanden, aber zu kompliziert und deswegen nicht konstatierbar sind. Es schwingen stets höchst wichtige Motive mit, die aber deswegen unter der Bewußtseinsschwelle verlaufen, weil sie der Zeit allgemein

1) Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage, S. 863.

eigentümlich sind als ihre geistige Atmosphäre, assoziative Zusammenhänge so fest verwachsen lassend, daß das Denken sie als selbstverständliche Voraussetzungen unbesehen hinnimmt. Auch hier setzt — soweit dies dem Späherblick des in anderen Anschauungen groß gewordenen Epigonen überhaupt gelingen mag — die Wertung der intimsten Einwirkungen, die dem Denker vielleicht gemeinsam sind mit solchen, von denen er sich nur wesensverschieden fühlte, eine Stellungnahme zu dem ganzen Systeme voraus; ohne sie kann nicht beantwortet werden etwa die Frage, ob eine kausale Beziehung zwischen Schopenhauer und dem Marxismus anzunehmen ist, allgemein ausgedrückt, welche Bedeutung der dialektische Materialismus im Rahmen einer Geschichte der Probleme behauptet.

Wenn aber trotzdem dieses Verfahren den Vorzug verdient vor dem analytischen, deswegen weil man alsdann stets mit Begriffen und Anschauungen arbeiten müßte, die, wie etwa der Sinn der dialektischen Methode, doch wieder nur historisch dem Verständnis näher gebracht werden können, so ist der Zirkel am besten dahin aufzulösen: es gilt zunächst nur die unmittelbare Motivation aufzuzeigen, so wie sie in gewissem Grade wenigstens Marx und Engels selbst bewußt war; sind so die Wurzeln ihres Systems in dieser einigermaßen groben Form aufgedeckt, erfolgt alsdann auf dieser Grundlage eine Darstellung ihrer Gesamtanschauungen von Wirklichen.

Indem sich so der Blick weitet für die historische Bedingtheit ihrer Philosophie überhaupt, sind zugleich die inneren Bedingungen aufgezeigt, unter denen eine kritische Stellungnahme erfolgen mußte und noch heute erfolgen muß.

Kapitel I.

Hegel.

„Der moderne Sozialismus", so beginnt Engels Hauptschrift, der Antidühring, „ist seinem Inhalte nach zunächst das Erzeugnis der Anschauung, einerseits der in der modernen Gesellschaft herrschenden Klassengegensätze von Besitzenden und Besitzlosen, Lohnarbeitern und Bourgeois, andererseits der in der Produktion herrschenden Anarchie. . . . Wie jede neue Theorie mußte er zunächst anknüpfen an das vorgefundene Gedankenmaterial, so sehr auch seine Wurzel in den ökonomischen Tatsachen lag."

Diese ideelle Motivation liegt zunächst in der deutschen philosophischen Spekulation.

Als Marx die Universität bezog und insbesondere seit seiner Immatrikulation in Berlin, die am 22. Oktober 1836 erfolgte[1]), immer mehr Anteil an dem Geistesleben seines Volkes zu nehmen begann, herrschte in Deutschland ein repräsentativer Geist, der weit über den Kreis der philosophisch Interessierten Einfluß behauptete. Hegel war zwar schon mehrere Jahre tot, nichtsdestoweniger stand sein System des absoluten Idealismus in noch fast ungeschwächtem Ansehen. Von Hegel hat Marx die nachhaltigsten und bedeutsamsten Anregungen erfahren, er galt ihm später als der Philosoph überhaupt; mit gewissem Rechte konnte Engels im Jahre

1) Lit. Nachlaß I, S. II.

1891 unter ein Bild Kants die Worte setzen: „Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, nicht nur von Fourier, Saint-Simon und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel abzustammen." Es gilt daher kurz das Eigentümliche der uns heute so fremd gewordenen Spekulation festzuhalten.

Das gemeinsame Charakteristikum jener großartigen Gedankengebilde, die durch das Dreigestirn Fichte, Schelling, Hegel bezeichnet werden, ist eine eigenartige Reaktion gegen Kant. Kant hatte die Unerkennbarkeit der Dinge an sich gelehrt, indem er die Wirklichkeit schied in vorgestelltes und an sich Wirkliches, einem mundus sensibilis einen mundus intelligibilis gegenüberstellte, zu dessen Gliedern auch der Mensch gehört. Eben deswegen glaubte er die Erkenntnis auf die Erfahrung beschränken zu müssen, weil unser Verstand kraft seiner ursprünglichen Spontaneität die Affektionen, die wir vermöge unserer Sinnlichkeit von unbekannten Gegenständen erleiden, zur Welt des Erfahrbaren ordnet. Nicht aber diese kritische Selbstbescheidung, die uns heute mit Recht als das Wesentliche der Kantischen Philosophie gilt, war es, die jene idealistisch gesinnten, zu hohem Gedankenflug prädestinierten Denker anzog.

Vielmehr wie in einem Drama nach eingetretener Peripetie vor der Katastrophe alle Herrlichkeiten des Helden noch einmal zusammengefaßt werden, so setzte in diesem Augenblicke jene spekulative Philosophie ein, welche, so prinzipiell Unzulängliches wir heute in ihr finden mögen, doch den Glanzpunkt der deutschen Metaphysik überhaupt bedeutete. Indem man dem von Kant offengelassenen Problem nachging, ob nicht eine gemeinsame Wurzel für Sinnlichkeit und Verstand bestehe — nichts anderes wollte ja Fichte lösen —, mußte man notwendig dazu kommen, die zentrale Stellung, die Kant den Erkenntnisfunktionen des Menschen zugewiesen,

zum Ausgangspunkte des Systems zu machen. Wenn Kant gelehrt hatte, daß alle Synthesis des Mannigfaltigen eine Verstandeshandlung, daß der Verstand selbst der Quell der Gesetze der Natur[1]) sei und die Einheit der Natur nur in der transzendentalen Einheit der Apperception ihren Grund haben könne, so bogen die spekulativen Philosophen diese Lehre, die doch hinwiederum so viel Resignation auferlegte, zu einem anthropozentrischen Weltbilde überhaupt um. Der innerste Grund hierfür liegt aber darin, daß diese ganze Bewegung religiös inspiriert war, sind doch alle drei Philosophen von Haus aus Theologen gewesen. Der dürre Rationalismus und Deismus der Aufklärungsphilosophie wurde abgelöst durch den Pantheismus, jene dem sich der Gottheit verwandt fühlenden Denker adäquaste Religionsform, die die Identität Gottes mit dem Inbegriffe aller Wirklichkeit behauptet.

Freilich war auch Kant, durch die praktische Philosophie bestimmt, Metaphysiker geblieben. Hier glaubte er mit Zuversicht zurückgewinnen zu können, was der theoretischen Einsicht verborgen blieb; aber er war Dualist, indem er die Spontaneität des intelligiblen Wesens der Sinnlichkeit unversöhnlich entgegenstellte. So bedurfte die Spekulation eines monistisch gerichteten Denkers. Die Philosophie, durch die Spinoza die Einheit des Wirklichen mit mathematischer Sicherheit zu erweisen geglaubt hatte, wurde damals im äußeren Anschluß an den Streit um Lessings Weltanschauung lebendig; von ihr lernte die Spekulation, daß es selbstverständlich doch ein Absolutes geben müsse, einen Urgrund alles Seins, der nur als einheitlich zu begreifen sei. Soviel hatte man freilich von der Kantischen Selbstbescheidung in sich aufgenommen: Dieses Vordringen bis zum Urquell aller Wirklichkeit ist nicht vermöge bloßer Reflexion zu erreichen;

1) Kritik der reinen Vernunft 2. Aufl. 130. 1. Aufl. 127.

das Absolute, das Fichte als absolutes Ich, Schelling als die Identität des Realen und Idealen, Hegel als absoluten Geist fast, es öffnet sich nur dem, der ein besonderes dem Philosophen spezifisch zukommendes Organ mitbringt; die intellektuelle Anschauung, eine eigentümlich gedachte Vernunft oder wie man sonst die Formen des intuitiven Denkens bezeichnete.

Die eigentümliche Schwierigkeit aber, in die jedes System der Emanationsphilosophie hineingeraten muß, nämlich den Anstoß zu erklären, vermöge dessem aus dem Absoluten die Fülle der konkreten Einzelheit wurde, dieses alte Problem suchte man zu lösen durch das eigenartige synthetische Verfahren der dialektischen Methode.

Auch hier lagen die Wurzeln in der Kantischen Vernunftkritik. Die Dreiteilung der Kategorien, die Kant streng durchgeführt, und über die, wie er selbst bemerkt, „sich artige Betrachtungen anstellen lassen, die vielleicht erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunftkenntnisse haben könnten", hat dem Schema These, Antithese und Synthese zum Vorbild gedient. „2. Anmerkung. Daß allerwärts eine Gleichzahl der Kategorien jeder Klasse, nämlich drei sind, welches ebensowohl zum Nachdenken auffordert, da sonst alle Einteilung apriori durch Begriffe Dichotomie sein muß. Dazu kommt aber noch, daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse entspringt."

So erhält die dritte Kategorie eine eigentümliche Zwitterstellung; denn trotz ihrer Beziehung zu den beiden ersten hält Kant daran fest, daß sie „einen besonderen Aktus des Verstandes erfordert." [1]) Allmählich wird sie zum Range einer höheren Einheit erhoben. Am Schlusse der Einleitung zur

1) Kant a. a. O. 2. Aufl. 109, 110, 111.

Kritik der Urteilskraft verteidigt sich Kant: „Soll eine Einteilung apriori geschehen, so wird sie entweder analytisch sein, nach dem Satze des Widerspruchs und da ist sie jeder Zeit zweiteilig . . . oder sie ist synthetisch; und wenn sie in diesem Falle aus Begriffen apriori soll geführt werden, so muß nach demjenigen, was zu der synthetischen Einheit überhaupt erforderlich ist, nämlich 1. Bedingung, 2. ein Bedingtes, 3. der Begriff, der aus der Vereinigung des Bedingten mit seiner Bedingung entspringt, die Einteilung notwendig Trichotomie sein."

So war eine Deduktion aus dem Absoluten in Form der Trichotomie gegeben, brauchte man doch nur die Kantischen Kategorien metaphysisch umzubilden; aus bloßen Denkformen werden so Schöpfungsformen des Wirklichen, von denen nicht immer klar herausgearbeitet wurde, ob sie nur symbolisch den Sinn einer Entwicklung oder eine wirkliche Realität darstellen sollten. Eine wesentliche Unterstützung erhielt diese Auffassung ferner durch die seit alters in der Logik überlieferte Gleichstellung des bejahenden und verneinenden Urteils. Bildete Kant die Kategorien nach Analogie der Urteilsformen, so konnte man in der Uebertragung auf metaphysische Realitäten auch hier Positives und Negatives koordinieren und in nahe Berührung zueinander bringen; ja man durfte hoffen, durch bloße Entwicklung aller Seiten im Positiven etwas Negatives und im Negativen etwas Positives zu erhalten.

Dazu ein Letztes. Wollte man die Grenzen, die Kant dem Erkennen gezogen hatte, nicht anerkennen, konnte man andrerseits nicht wegleugnen, was er in der transzendentalen Dialektik aufgezeigt hatte, das nämlich die Vernunft, als Organon benutzt, zu Widersprüchen führt, so wurde man von selbst darauf geleitet, das Wesen aller Dinge im Widerspruch zu sehen.

Auf diese Weise gelangte Fichte zu seinen drei Grundsätzen, die das erste Beispiel der dialektischen Methode darstellen. Das reine Ich, das nicht blos Kants Einheit der Apperzeption ist, die alle meine Bewußtseinakte begleitet, sondern als Selbstbewußtsein ein ursprüngliches Tun bedeutet, setzt schlechthin sein eigenes Sein. Die Tatsache des Nicht-Ich aber, welche sich auf dem Standpunkte der theoretischen Philosophie nur aus dem Inhalte des empirischen Bewußtseins feststellen läßt, erklärt sich in der praktischen Philosophie: „Wir sind, weil wir sollen, die Welt ist das versinnlichte Material der Pflicht." Indem also das Ich, um handeln zu können, aus sich heraustritt, lautet der zweite antithetische Grundsatz: dem Ich wird schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich. Beide Sätze aber verlangen, da sie sich gegenseitig einschränken, eine Synthese, in der dann Fichte den Gipfelpunkt aller philosophischen Erkenntnis erklommen zu haben glaubte: „Das Ich setzt im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen."

Während Fichte auf Grund dieser Voraussetzungen mittels „der produktiven Einbildungskraft" die Welt als Vorstellung deduzieren zu können vermeinte, fühlte sich Schelling, gleich Goethe eine Persönlichkeit von ästhetischer Grundstimmung, durch Fichtes Degradation der Natur abgestoßen; er, der wie der Dichterfürst allem Mechanischen abhold sich unter den Einfluß der eigentümlich energetischen Naturauffassung stellte, mit der Kant in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften die Materie als Krafteinheit behauptet hatte, kam so in seiner zweiten Periode dazu, die Identität von Natur und Geist, von Realem und Idealem in einem absoluten Indifferenzpunkt zu behaupten. Ob zwar alle derartige spekulative Systeme spiritualistisch gerichtet sind, weil sie ja nicht anders können, als das Transzendente nach Analogie des eigenen Innern

[illegible] Schellings System eigentliche [illegible] und [illegible] Hegel [illegible] der Abschluß [illegible] das Wesentliche [illegible] verbindet [illegible] zu einem [illegible] des „[illegible]“.

Wenn Schelling Natur und Geist koordiniert hatte, so ist für Hegel die bedeutsamste Wahrheit die, daß das Absolute nur Geist sein könne; ihm ist daher die Identität von Denken und Sein, die Erkennbarkeit des letzten Seins-Grundes deswegen selbstverständlich, da alles Wirkliche nur Symbol eines geistig Wirklichen, die ganze Welt nur gedanklich, begrifflich zu deuten ist. Insofern aber das Wesen des Geistes Freiheit, Lebendigkeit und Entwicklung ist, ist nicht Schellings absolute Ruhe der Einheit der Gegensätze, jene „Nacht, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind“,[2] ein möglicher Ausgangspunkt; vielmehr gilt es, das Wirkliche aufzufassen als einen in dialektischer Form sich vollziehenden Prozeß, der aufzeigt, wie der Geist, die Idee oder auch Gott vom reinen Ansichsein hindurch durch die Natur, ihr Anderssein, zum An- und Fürsichsein, d. h. zum Selbstbewußtsein aufsteigt.

„Die Definition des Absoluten“, sagt Hegel, „daß es die Idee ist, ist nun selbst absolut. Alle bisherigen Definitionen gehen in diese zurück. Die Idee ist die Wahrheit. . . . . Die Idee selbst ist nicht zu nehmen als eine Idee von irgend etwas, sowenig als der Begriff als bestimmter Begriff. Das Absolute ist die allgemeine und eine Idee, welche als urteilend sich zum System der bestimmten Ideen

[1]) Windelband, Geschichte der Philosophie 3. Aufl. S. 502.

[2]) Hegel, Phänomenologie des Geistes XIX.

besondert, die aber nur das sind, in die eine Idee, in die Wahrheit zurückzugehen." Wenn die Idee als „die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität"[1]) der höchste und umfassendste Gedanke überhaupt ist, so ist alles Einzelwirkliche zu verstehen aus dem, was sich als allgemeiner Gedankeninhalt offenbart, aus dem Begriff. „Der Begriff ist das Freie als die für sich seiende substantielle Macht und ist Totalität, in dem jedes der Momente das Ganze ist, das er ist, und als ungetrennte Einheit mit ihm gesetzt; so ist er in seiner Identität mit sich das an und für sich Bestimmte;"[2]) „das Allgemeine enthält .... den Wert der Sache, das Wesentliche, das Innere, das Wahre."[3]) Dieser Begriff aber ist nicht der abstrakte, unanschauliche der Reflexion, noch der unmittelbar konkrete Schellings, er ist vielmehr konkret als Einheit des Mannigfaltigen. „Der Begriff ist das schlechthin Konkrete;"[4]) das „Vernünftige ist, ob es wohl ein Gedachtes und Abstraktes ist, zugleich ein Konkretes, weil es nicht einfache, formelle Einheit, sondern Einheit unterschiedener Bestimmungen ist.[5]) „Der freie und wahrhafte Gedanke ist in sich konkret, und so ist er Idee und in seiner ganzen Allgemeinheit die Idee oder das Absolute. Die Wissenschaft derselben ist wesentlich System, weil das Wahre als konkret nur als in sich entfaltend und in Einheit zusammennehmend und haltend, d. i. als Totalität ist."[6]) „Wenn nun Aufgabe der Philosophie die Ableitung ihres ganzen Inhalts aus dem einfachen Begriff ist,[7])

---

[1]) Hegel Enzyklopädie der phil. Wissensch. § 213.
[2]) Hegel a. a. O. § 160.
[3]) Hegel a. a. O. § 21.
[4]) Hegel a. a. O. § 164.
[5]) Hegel a. a. O. § 82.
[6]) Hegel a. a. O. § 14.
[7]) Hegel Rechtsph. § 279.

[illegible]

[illegible] „Das Negative ist in einer [illegible], worin das, was das Eine [illegible] ist,“ und in der Enzyklopädie [illegible]: „Die Dialektik hat ein positives Resultat, weil

[illegible]

[illegible]

[illegible]

sie einen bestimmten Inhalt hat, oder weil ihr Resultat wahrhaft nicht das leere, abstrakte Nichts, sondern die Negation von gewissen Bestimmungen ist, welche im Resultate eben deswegen enthalten sind, weil dies nicht ein unmittelbares Nichts, sondern ein Resultat ist."[1])

Was für den Begriff, gilt für alles Wirkliche, da es ja gedanklicher Inhalt ist, Logik und Ontologie in eins fallen. Rückhaltlos soll der Betrachter sich dem hingeben, was Hegel die Selbstbewegung des Begriffes nennt, jener immanenten Entwicklung, die von der Negation zu immer neuen Synthesen führt. „In ihrer eigentümlichen Bestimmtheit ist die Dialektik vielmehr die eigene wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge und des Endlichen überhaupt . . . . Die Dialektik ist das immanente Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist, nämlich als ihre Negation darstellt. Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen Fortgehens aus und ist das Prinzip, wodurch allein immanenter Zusammenhang und Notwendigkeit in den Inhalt der Wissenschaft kommt."[2]) „Diese Dialektik ist nicht äußeres Tun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt. Dieser Entwicklung der Idee als eigener Tätigkeit ihrer Vernunft sieht das Denken als subjektives, ohne seinerseits eine Zutat hinzufügen, nur zu."[3]) Wie Denken und Sein, so fallen demnach auch Form und Inhalt zusammen; die dialektische Methode ist Ausdruck für den vernunftgemäßen Inhalt selbst.

„Die Form in ihrer konkretesten Bedeutung ist die

[1]) Hegel Enzyklopädie. § 82.
[2]) Hegel a. a. O. § 81.
[3]) Hegel Rechtsph. § 31.

so kommt es darauf an, alle Bestimmungen des Begriffs zu entwickeln; er entläßt, wie Hegel gewöhnlich sagt, seine Momente aus sich. Schon durch das bloße Nachdenken wird der Gegenstand verändert: „Durch das Nachdenken wird an der Art, wie der Inhalt zunächst in der Empfindung, Anschauung, Vorstellung ist, etwas verändert; es ist somit nur vermittels einer Veränderung, daß die wahre Natur des Gegenstandes zum Bewußtsein kommt." So ist der Grundsatz der Identität, als Grundsatz des Denkens gefaßt, überhaupt aufzuheben; der Begriff selbst ist Eigenbewegung und Entwicklung. „Das Fortgehen des Begriffes ist nicht mehr Uebergehen noch Scheinen in anderes, sondern Entwicklung, indem das Unterschiedene unmittelbar zugleich als das Identische miteinander und mit dem Ganzen gesetzt, die Bestimmtheit als ein freies Sein des ganzen Begriffes ist."[1]) „Der Begriff oder konkreter gesprochen die Idee hat wesentlich das an sich, sich zu unterscheiden und sich negativ zu setzen."[2]) Insofern nun aber die alsdann notwendig werdende Synthese der Gegensätze als erstes Glied in einem neuen Schema dient, wiederholt sich das Spiel, sich bis ins Unendliche fortsetzend; alles Starre und Feste löst sich auf im Fluß eines logischen oder realen Werdens. Ermöglicht aber wird diese dialektische Auffassung durch die oben festgestellte Wertschätzung des Negativen, die den Begriff nicht in ein leeres Nichts, sondern in eine höhere Form übergehen läßt. Barth hat an Hegels Satz aus der Logik erinnert:[3]) „Das Negative ist in einer umschlossenen Sphäre gehalten, worin das, was das Eine nicht ist, etwas Bestimmtes ist," und in der Enzyklopädie sagt Hegel: „Die Dialektik hat ein positives Resultat, weil

[1]) Hegel a. a. O. § 161.

[2]) Hegel Rechtsph. § 139.

[3]) Barth, Geschichtsph. Hegels und der Hegelianer S. 7; bei Hegel Logik III S. 83.

sie einen bestimmten Inhalt hat, oder weil ihr Resultat wahrhaft nicht das leere, abstrakte Nichts, sondern die Negation von gewissen Bestimmungen ist, welche im Resultate eben deswegen enthalten sind, weil dies nicht ein unmittelbares Nichts, sondern ein Resultat ist."[1])

Was für den Begriff, gilt für alles Wirkliche, da es ja gedanklicher Inhalt ist, Logik und Ontologie in eins fallen. Rückhaltlos soll der Betrachter sich dem hingeben, was Hegel die Selbstbewegung des Begriffes nennt, jener immanenten Entwicklung, die von der Negation zu immer neuen Synthesen führt. „In ihrer eigentümlichen Bestimmtheit ist die Dialektik vielmehr die eigene wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge und des Endlichen überhaupt . . . . Die Dialektik ist das immanente Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist, nämlich als ihre Negation darstellt. Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen Fortgehens aus und ist das Prinzip, wodurch allein immanenter Zusammenhang und Notwendigkeit in den Inhalt der Wissenschaft kommt."[2]) „Diese Dialektik ist nicht äußeres Tun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt. Dieser Entwicklung der Idee als eigener Tätigkeit ihrer Vernunft sieht das Denken als subjektives, ohne seinerseits eine Zutat hinzufügen, nur zu."[3]) Wie Denken und Sein, so fallen demnach auch Form und Inhalt zusammen; die dialektische Methode ist Ausdruck für den vernunftgemäßen Inhalt selbst.

„Die Form in ihrer konkretesten Bedeutung ist die

[1]) Hegel Enzyklopädie. § 82.
[2]) Hegel a. a. O. § 81.
[3]) Hegel Rechtsph. § 31.

Vernunft als begreifendes Erkennen, und der Inhalt die Vernunft als das substantielle Wesen der sittlichen wie der natürlichen Wirklichkeit; die bewußte Identität von beiden ist die philosophische Idee."[1]) Auf diese Weise entsteht eine Auffassung, die aus optimistischen und pessimistischen Elementen gleichmäßig gemischt ist; indem nichts anerkannt wird, was nicht vergänglich ist, gilt doch doch jede begriffliche Wirklichkeit als ein notwendiger Durchgangspunkt zu einer immer neuen Entwicklungsstufe des Geistes. Der alte, in der griechischen Philosophie durch Heraklit und die Eleaten geführte Streit erneuert sich so in dem Gegensatz zwischen Hegel und dem gleichzeitig wirkenden Herbart, der Streit zwischen denen, die nur das Werden im Sein, und denen, die ein unveränderliches Sein behaupten, die „metaphysische bloße Verstandesansicht der Vernunftgegenstände," wie sie Hegel nennt ihr vorwerfend, daß „diese Metaphysik Dogmatismus wurde, weil sie nach der Natur der endlichen Bestimmungen annehmen mußte, daß von zwei entgegengesetzten Behauptungen . . . . die eine wahr, die andere falsch sein müsse."[2]) Vielmehr ist die absolute Idee selbst nur als ein unendlicher Prozeß zu begreifen, als eine Spaltung und Entäußerung aus einer ursprünglichen Identität bis hinan zur Selbsterkenntnis. Freilich darf man Hegel nicht des Ungedankens bezichtigen, als ob die in der Logik geschilderte Entwicklung der Idee in ihrem Ansichsein vom reinen bestimmungslosen Sein oder Nichts bis hinauf zu der Stufe, wo sie die Natur als ihr Anderssein aus sich entläßt, ein wirkliches, vorweltliches Geschehen involvierte; es ist vielmehr nur eine logische Verdeutlichung dessen, wie wir uns den Sinn, der im Entstehen der Welt liegt, vorstellen können. Da aber anderer-

[1]) Hegel Vorrede zur Rechtsph.

[2]) Hegel Enzyklopädie. §§ 27, 32.

seits die logischen Kategorien solche der Wirklichkeit überhaupt sind, so sind Mißverständnisse unvermeidlich.

Die Glanzleistung Hegels liegt denn auch erst auf dem Gebiete, das die Idee in ihrer Rückkehr zu sich selbst betrachtet, in der nunmehr sich zum Selbstbewußtsein durchringenden Form. Die Philosophie des Geistes ist selbst wieder trichotomisch gegliedert und zerfällt in die Lehre vom subjektiven, objektiven und absoluten Geist. Brachte die Lehre vom Beisichsein des Geistes, dessen Stufen Anthropopologie, Phänomenologie und Psychologie sind, keine neue Disziplin, so übte die im Wesentlichen in der Rechtsphilosophie enthaltene Lehre vom objektiveu Geist einen um so nachhaltigeren Einfluß: hier behauptet die dialektische Methode einen für Deutschland damals ganz neuen und überaus fruchtbaren Gedanken, daß nämlich ein überindividueller, gesetzmäßiger Zusammenhang des menschlichen Beisammenlebens besteht, daß demnach der Gegenstand der geschichtlichen Betrachtung das Allgemeine sei. Die Entwicklung aber ist keine psychische, sondern eine rein objektive Gesetzmäßigkeit, deswegen weil es sich um eine Offenbarung der Idee selbst handelt. „Die Freiheit, zur Wirklichkeit einer Welt gestaltet, erhält die Form von Notwendigkeit, deren substantieller Zusammenhang das System der Freiheitsbestimmungen, und der erscheinende Zusammenhang als die Macht, das Anerkanntsein, d. i. ihr Gelten im Bewußtsein ist.“[1])

Das Recht, in dem der Geist zu äußerer, und die Moralität, in der er zur inneren Freiheit gelangt, erschöpfen sein Wesen nicht; vielmehr ist eine Synthese erforderlich, eine sowohl objektive als subjektive Wirklichkeit, „die konkrete Identität des Guten und des subjektiven Willens,“[2]) welche

[1]) Hegel Enzyklopädie. § 484.

[2]) Hegel Rechtsphilosophie. § 141.

Hegel Sittlichkeit nennt und dialektisch in Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat gliedert.

„Diese Substantialität (der Familie) geht in den Verlust ihrer Einheit, in die Entzweiung und in den Standpunkt des relativen über und ist so bürgerliche Gesellschaft."[1]) Hier wird der Einzelne als selbständiges Glied der Gemeinschaft angesehen; „Die konkrete Person, die sich als besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnotwendigkeit und Willkür, ist das eine Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft, — aber die besondere Person als wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheit, sodaß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit, das andere Prinzip, vermittelt sich geltend macht und befriedigt;"[2]) „es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit," „ein System allseitiger Abhängigkeit."[3])

„In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles andere ist ihm nichts. Aber ohne Beziehung auf andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen: diese anderen sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen."[2])

Wurde so Hegel der Begründer der Nationalökonomie in Deutschland, insofern als er die eigentümlichen Beziehungen, die sich infolge der Selbständigkeit und der Bedürfnisse der Individuen einer Gemeinschaft bilden, als eine besondere Wissenschaft der Staatsökonomie auffaßte, „die dem Gedanken Ehre macht, weil sie zu einer Masse von Zufälligkeiten die Gesetze findet,"[4]) so hat er andererseits auch schon in Einzelheiten angedeutet, was sich als geniales Ahnen der künftigen Entwicklung bezeichnen läßt. „In die Besonderheit der Be-

[1]) Hegel Rechtsphilosophie. § 157.
[2]) Hegel Rechtsph. § 182.
[3]) Hegel Rechtsph. §§ 184, 183.
[4]) Hegel Rechtsph. § 189.

dürfnisse scheint die Allgemeinheit zunächst so, daß der Verstand an ihnen unterscheidet; . . . . . diese Vereinzelung des Inhaltes durch Abstraktion gibt die Teilung der Arbeit."[1]) Aber Hegel kennt wie die guten auch die schlechten Folgen der Arbeitsteilung.[2])

„Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Teilung einfacher und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit, sowie die Menge der Produktion größer. Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung des Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänglichen Notwendigkeit.[3]) Die Abstraktion des Produzierens macht die Arbeiten ferner immer mehr mechanisch und damit am Ende fähig, daß der Mensch davon weggetreten und an seiner Stelle die Maschine eintreten lassen kann."[4]) Obwohl es dem Grundzug der Hegel'schen Philosophie entsprechen mußte, mit den klassischen Nationalökonomen anzunehmen, daß gerade durch die Verfolgung des Sonderzweckes das Gesamtwohl befördert wird, daß „die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller anderen umschlägt,"[5]) verbirgt er sich doch nicht die Möglichkeit ungünstiger Folgen; er weiß, daß die selbständige Entwicklung der Besonderheit das Moment ist, welches sich in den alten Staaten als das hereinbrechende Sittenverderben und den

---

[1]) Hegel Enzyklopädie. § 525.

[2]) Auf ihr beruht insbesondere die in diesem Zusammenhang nicht weiter interessierende Gliederung der Stände.

[3]) Man vergleiche hiermit, was Marx über die Arbeitsteilung sagt: „Jetzt versagt seine (des Arbeiters) individuelle Arbeitskraft selbst ihren Dienst, sobald sie nicht an das Kapital verkauft wird." „Zugleich wird seine hülflose Abhängigkeit vom Fabrikganzen, also vom Kapitalisten vollendet." (Marx Kap. I 325, 387).

[4]) Hegel Rechtsph. § 198; ähnlich Enzyklopädie § 526.

[5]) Hegel Rechtsph. § 199.

letzten Grund des Untergangs derselben zeigt."[1]) Ja, als einen eigentlichen Vorläufer der späteren sozialistischen Theorien darf man mit Fug folgende Worte bezeichnen: „Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen. Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen, durch ihre Bedürfnisse und die Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und hervorzubringen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer auf der einen Seite, wie auf der anderen Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der besonderen Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt."[2]) Insbesondere von der Erzeugung des Pöbels sagt Hegel, daß sie hinwiederum zugleich die größere Leichtigkeit, unverhältnismäßige Reichtümer in wenige Hände zu konzentrieren, mit sich führt."[3]) Enthalten diese Worte den Keim der vom Sozialismus behaupteten Konzentrations- und Verelendungstheorie, so kannte auch Hegel bereits die Erscheinung, aus der Marx die Krisen ableitete, nämlich die wechselseitige Bedingtheit von Armut und Ueberproduktion. „. . . . würde sie (die Subsistenz der Bedürftigen) durch Arbeit (durch) Gelegenheit hierzu) vermittelt, so würde die Menge der Produktionen vermehrt, in deren Ueberfluß und dem Mangel der verhältnismäßigen selbst produktiven Konsumenten gerade das Uebel besteht, das auf beide Weisen sich nur vergrößert. Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem Uebermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem

[1]) Hegel Rechtsph. § 185.
[2]) Hegel Rechtsph. § 243.
[3]) Hegel Rechtsph. § 244.

ihr eigentlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Uebermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern."[1])

Indem so Mißstände eintreten infolge der selbständigen Realität der aus der Einheit der Familie entlassenen Momente ist eine Syntheſe von Familie und bürgerlicher Gesellschaft erforderlich: erst der Staat, in dessen Lobpreisung Hegel sich nicht genug zu tun weiß, ist „die Wirklichkeit der sittlichen Idee — der sittliche Geist als der offenbare, sich selbst deutliche substantielle Wille."[2])

Die bürgerliche Gesellschaft erscheint auf diesem Standpunkte als „die Differenz, welche zwischen Familie und Staat tritt;[3]) „als Differenz setzt sie den Staat voraus"[3]), der sich zu ihr verhält wie „eine höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze sowie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind."[4]) Im Staat sieht Hegel das eigentliche Ziel des zum Selbstbewußtsein gekommenen absoluten Geistes: er „ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein." „Der Staat ist der Geist, der in der Welt steht und sich in derselben mit Bewußtsein realisiert, während er sich in der Natur nur als das Andere seiner, als schlafender Geist verwirklicht . . . . . Es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist: sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft. Bei der Idee des

[1]) Hegel Rechtsph. § 245.
[2]) Hegel Rechtsph. § 257.
[3]) Hegel Rechtsph. § 182.
[4]) Hegel Rechtsph. § 261.

Staates muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, man muß vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott, für sich betrachten."[1]) „Man muß daher den Staat wie ein irdisch Göttliches verehren."[2]) Da aber „die Persönlichkeit des Staates nur als Person wirklich ist"[3]), so ist die Herausbildung des Staates zur konstitutionellen Erbmonarchie, „die Geschichte dieser wahrhaften Gestaltung des sittlichen Lebens, die Sache der allgemeinen Weltgeschichte;"[4]) erst der Monarch, der im übrigen nur „Ja sagt und den Punkt auf das I setzt"[5]), „bricht das Abwiegen der Gründe und Gegengründe . . . . . ab und beschließt sie durch das: Ich will."[6])

Insofern aber der Staat absolute Macht und folglich gegen den anderen in sonveräner Selbständigkeit ist, offenbart sich die ganze Möglichkeit seiner Entwicklung erst in den Verhältnissen der Staaten gegeneinander, in der Geschichte.

„Ihre (der Geister) Aufbewahrung nach der Seite ihres freien, in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffenen Organisation aber die Wissenschaft des erscheinenden Wissens; beide zusammen, die begriffene Geschichte, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Thrones, ohne den er der Lebloſe, Einsame wäre; nur aus dem Kelche dieses Geisterreiches schäumt ihm seine Unendlichkeit."[7])

In Hegels Geschichtsphilosophie erreicht die deutsche Metaphysik ihren Höhenpunkt. Denn war der Unterschied

---

[1]) Hegel Rechtsph. § 258.
[2]) Hegel Rechtsph. § 272.
[3]) Hegel Rechtsph. § 279.
[4]) Hegels Rechtsph. § 273.
[5]) Hegels Rechtsph. § 280.
[6]) Hegels Rechtsph. § 279.
[7]) Hegels Phänomenologie des Geistes Schluß.

gegen die ersten universalgeschichtlichen Konzeptionen etwa Herders oder Kants der, daß sie eine bloße Idee der Humanität oder des Kosmopolitismus zum Leitfaden aufstellten, Hegel dagegen eine wirkliche Methode für die Einzelheiten der Geschichte behauptete, so war hier zugleich im Gegensatz zu Hegels sonstigen Leistungen der Versuch, den gesetzmäßigen Zusammenhang eines Ganzen zu geben am ehesten angebracht; handelte es sich doch um einen realen, dabei unermeßlichen und ungesichteten Stoff. So richtet sich der Blickpunkt auf die Vergangenheit; sie wird mit dem romantischen Schimmer, der über jener spekulativen Philosophie liegt, verklärt, in ihr der eigene Geist wiedergefunden.

„Das ganze Geschäft der Weltgeschichte ist . . . die Arbeit ihm (dem Geiste) zum Bewußtsein zu bringen." Zwar meint Hegel: „Es hat sich erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen sei, daß sie der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen." Insofern ist also seine Methode empirisch-induktiv. Aber er behauptet doch: „Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrscht, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Ueberzeugung und Einsicht ist eine Voraussetzung in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt." Der Inhalt der Geschichte ist also auch deduktiv zu gewinnen, da er als ursprünglich bestimmt behauptet wird. So konnte es freilich nicht ausbleiben, daß sich hier trotz aller Feinfühligkeit, mit der Hegel Beziehungen aufzusuchen verstand, eine Willkür geltend machte, die freilich nur konsequent war von Hegels Voraussetzungen, daß die Kategorien des Denkens, da Denken und Sein identisch sind, sich im Sein wiederfinden, insbesondere von der Geschichte wiederholt werden. Die dialektische Stufenfolge der Kategorien entspricht dem

historischen Prozeß, dessen „allgemeinet Gedanke, die Kategorie, ... die Veränderung überhaupt ist.“[1])

Im Vordergrunde der Geschichte stehen die Interessen und Leidenschaften der einzelnen Menschen. „So sagen wir also, daß überhaupt nichts ohne das Interesse derer, welche durch ihre Tätigkeit mitwirkten, zustande gekommen ist, ... daß nichts großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden ist.“ Nur ist hiermit der Sinn des geschichtlichen Werdens nicht abgeschlossen. „Sie (die Menschen) vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein ferneres zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag.“ „Diese unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihm zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen.“ „Das ist die List der Vernunft zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt.“ „Denn gleich dem Seelenführer Merkur ist die Idee in Wahrheit der Völker- und Weltführer, und der Geist, sein vernünftiger und notwendiger Wille ist es, der die Weltbegebenheiten geführt hat.“[2]) Der vernunftgemäße Inhalt der Geschichte verbürgt aber einen immanenten Fortschritt; „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.“ Er verwirklicht sich stufenweise in den vier Weltreichen, dem orientalischen, griechischen, römischen und germanischen; die Orientalen wußten nur, daß Einer frei, die griechische und römische Welt aber, daß einige frei sind, wir aber wissen, alle Menschen an sich, d. h. der Mensch als Mensch ist frei.[3]) So ist die Geschichte eine Offenbarung Gottes; in ihr liegt erst die Möglichkeit seines Selbstbewußt-

[1]) Hegel Vorlesungen über Philosophie der Geschichte 60, 43, 42, 117. (Ausgabe-Reklam).

[2]) Hegel a. a. O. 58, 63, 61, 70, 41.

[3]) Hegel a. a. O. 53.

seins. Es gibt also etwas Substantielles im Werden der Menschheit, das mit unsichtbarer Hand seine Geschicke zu einem letzten, höchsten Ziele fortleitet, eine Entwicklung, die gesichert ist nicht durch eine transzendente Macht, sondern durch die Immanenz der Idee selbst. Alles Endliche aber, die Subjekte wie die Nationen, sind nur Diener dieses allgemeinsten streng einheitlichen Werdegangs der Menschheit; ihre Bewegung ist im Grunde eins mit der des absoluten Geistes, den nur sie mit Leben anfüllen.

„Dies sind," lehrt Hegel, „die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene, partikulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. . . . . Deshalb folgen die anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt."[1]) Die Individuen sind „die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten."[2]) Was für sie, gilt in vergrößertem Maßstabe für das, was Hegel die Volksgeister nennt. „Die logische und noch mehr die dialektische Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt, und dieselben wieder aufhebt und durch dieses Aufheben selbst eine affirmative und zwar reichere, konkretere Bestimmung gewinnt, — diese Notwendigkeit und die notwendige Reihe der reinen abstrakten Begriffsbestimmungen wird in der Logik erkannt. Hier haben wir nur dieses aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden von der anderen ihr bestimmtes, eigentümliches Prinzip hat. Solches Prinzip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes — ein besonderer Volksgeist. In diesem drückt er als konkret alle Seiten seines Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; hier ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Ver-

[1]) Hegel a. a. O. 66 f.
[2]) Hegel Rechtsph. § 348.

fassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit. Diese speziellen Eigentümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigentümlichkeit, dem besonderen Prinzipe eines Volkes zu verstehen, sowie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen Detail jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist."[1]) So ist der Monismus der Geschichtsauffassung eine Konsequenz aus den logisch-ontologischen Voraussetzungen; das Schema verlangt, daß immer nur ein Volk in einem gegebenen Zeitabschnitt Epoche macht, dann aber für immer abtritt. „Dieses Volk ist in der Weltgeschichte für diese Epoche — und es kann in ihr nur einmal Epoche machen — das Herrschende. Gegen dies sein absolutes Recht Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der anderen Völker rechtlos, und sie wie die, deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte." „Ihre (der Volksgeister) Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zueinander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieses Geistes, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht — und sein Recht ist das allerhöchste — an ihnen in der Weltgeschichte als dem Weltgerichte ausübt."[2]) „Diese Bewegung ist der Weg zur Befreiung der geistigen Substanz, die Tat, wodurch der absolute Endzweck der Welt sich in ihr vollführt."[3])

Mit diesen Bestimmungen der Weltgeschichte hat Hegel bereits die Lehre vom objektiven Geiste, das politische Ideal, das gleichmäßig als die Herausbildung der konstitutionellen Erbmonarchie und die Freiheit aller gefaßt ist, überschritten; die Geschichte als Emanation des Absoluten nähert sich der

[1]) Hegel Phil. der Geschichte 117.
[2]) Hegel Rechtsph. §§ 347, 340.
[3]) Hegel Enzyklopädie § 549.

Lehre vom absoluten Geiste. Dessen Trichotomie besteht in der Betrachtung seines Verhältnisses zum endlichen Geiste in der Form der Anschauung (Aesthetik), der Vorstellung (Religion), und des Begriffes (Philosophie). Kam aber Hegel in der Kunstlehre nicht über Schelling hinaus und sollte ihm seine Religionsphilosophie am ehesten zum Verhängnis geraten wegen der Zweideutigkeiten, mit denen er Pantheismus und orthodoxes Christentum zu versöhnen versuchte, so offenbart sich der Sinn des Systems in der absoluten Philosophie. Sie, am Schlusse der ganzen Stufenleiter, vermag auf diesem Standpunkte nichts mehr zu leisten, da sie alle früheren philosophischen Systeme in sich aufnehmend in dem Aufzeigen der ganzen Entwicklungsreihe besteht. Der ruhende Pol in der Erscheinung Flucht in nur der, daß, wenn alles Wirkliche Prozeß, diese Erkenntnis selbst absolut ist. Indem so Hegel lehrt, das Gesamtwirkliche als einen unendlichen in dialektischer Form sich vollziehenden, geistigen Prozeß zu deuten, vollendet sich in seiner Philosophie als dem endlich erreichten Verständnis des Sinnes alles Seins das Geschäft, d. h. die Selbsterkenntnis des Geistes: „Das Absolute ist der Geist: dies ist die höchste Definition des Absoluten. Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie; auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt; aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen.“[1])

[1]) Hegel Enzyklopädie. § 384.

Kapitel II.

Die Spaltung der Hegelschen Schule.

a. Politische Opposition.

Das System des absoluten Idealismus war, wie wir im vorigen Kapitel sahen, ein natürlicher Ausläufer der idealistischen Tradition seit Kant. Gleichzeitig ist aber auch verständlich, wie es alle anderen Systeme in den Hintergrund drängen mußte. Das Geheimnis des Erfolges beruhte — ganz abgesehen von der Protektion durch die Regierung — darauf, daß die spiritualistische Denkweise dem Eigendünkel des Menschen sehr entgegenkommt. Sodann aber schien die Dialektik ein däuquater Ausdruck zu sein für das rätsel- und widerspruchsvolle Wesen aller Wirklichkeit, deren kontinuierlicher Fortgang zugleich zu einem sinnvollen Fortschritt wird. Die Voraussetzungen aber zugegeben, mußte das von hier aus nur konsequent entwickelte System auf alle logisch interessierten und veranlagten Köpfe eine gewaltige Anziehungskraft ausüben, wie denn auch die radikalsten unter den bald üppig aufschießenden Gegnern Hegels — Hegelianer geblieben sind. Mit den idealistischen Entwicklungsbedingungen, welche zuletzt als eine metaphysische Reaktion gegen Kant

für Fichte, Schelling und Hegel gleichmäßig maßgebend waren, ist indessen die Rolle, die das System Hegels in der Geschichte der deutschen Geisteskultur gespielt hat, noch nicht vollständig begreiflich gemacht. Als negatives Moment, ja als ihr vornehmster Grund tritt hinzu die gänzliche Unentwickeltheit der politischen und sozialen Verhältnisse; in den romantisch-reaktionären Zeiten, die durch den Namen des Fürsten Metternich gekennzeichnet sind, war es einfach verboten, sich in anderen Ideen zu betätigen als in dem Aufbau metaphysischer Luftschlösser. Eine unerquickliche Stimmung war im ganzen Reiche verbreitet: das reif gewordene Volk stößt sich immer mehr an dem Bevormundungssystem der Regierung, das nur entschuldigt wird durch die Differenzen innerhalb der Bevölkerung selbst. Unter der Studentenschaft vielfach ein pietistisch-germanischer Geist — das vollendete Spießbürgertum des deutschen Kleinbürgers, wie es Goethe so meisterlich im Faust geschildert hat, alles das mußte notwendig den Blick Höherstrebender von den Kläglichkeiten des praktischen Lebens abwenden. Kein Wunder, daß man auch hier leicht in Extreme verfiel; was man Romantik im engeren Sinne nennt, jene Kreise, die sich durch Schellings Kunstlehre angeregt um die Gebrüder Schlegel scharten, kamen in der Vergötterung des Ich dem „Jenseits von Gut und Böse" bereits nahe. Mag sein, daß erkenntniskritisch betrachtet Hegels System sich darstellt als bloßes geniales Spielen mit Begriffen, so bedeutet es doch auch hier eine Synthese: in ihm, das das Wirkliche konstituiert aus Widersprüchen, lebt dennoch ein Goethescher Zug, ein Ausgeglichensein alles Gegensätzlichen.

Ein letzter Umstand ist es schließlich, der Hegels Philosophie bedeutsam von der seiner Vorgänger abhebt. Indem sich sein Blickpunkt auf einen realen Gegenstand, die Geschichte und ihren inneren Zusammenhang richtet, steht

Hegel am Scheidewege zwischen Idealismus und Realismus und fordert auf, seine eigene historische Methode auf sein System selbst anzuwenden. Dies ist das Großartige und Einzigartige an jenem spekulativen Gesamtbild, daß nicht nur in ihm selbst die inneren Bedingungen liegen, durch die es seiner Auflösung entgegengetrieben wurde, nein, daß es geradezu selbst nach seiner Negation verlangt. Nur mühsam nämlich verbirgt der stolze Gedankenbau den Relativismus, der nur die Methode des Begreifens, eben die Dialektik als konstant nimmt; ein genetischer Aufbau soll die systematische Theorie nicht etwa ersetzen, diese Philosophie wurzelt vielmehr in dem Gedanken, daß diese beiden heterogenen Betrachtungsweisen eins und unmittelbar identisch sind. Wenn es aber kein endgültiges System gibt als das diese Erkenntnis offenbarende, so wird alsbald ein solcher Abschluß als ungenügend empfunden. Das bloße Bewußtsein des Prozesses als letztes Geheimnis — erklärte doch Hegel ausdrücklich die Philosophie und damit den Sinn jeder weiteren Existenz für vorläufig abgeschlossen — genügt nun dem unermüdlich suchenden Menschengeiste nicht mehr. Dabei nahm ja die Geschichte ihren Fortgang, was deswegen sinnlos sein mußte, weil der absolute Geist zum Wissen seiner selbst gekommen, das Ziel der ganzen Wirklichkeit erreicht war. Und in der Tat hätte damals das ganze Menschengeschlecht aufgehört zu existieren, kein glänzenderer Abgang wäre denkbar gewesen. Da dies aber nicht geschah, so mußte der Gedanke auftauchen, daß mit der absoluten Philosophie das letzte Wort doch nicht gesprochen sei, daß auch sie vielmehr im Flusse der Entwicklung aufgelöst werden müsse. Was Hegel von jedem anderen System behauptet hatte, daß es nur eine Durchgangsstufe zu einem neuen sei, warum sollte das von seinem eigenen nicht gelten? Die Individuen, hatte er ja gelehrt, sind nicht nur ausschließlich Träger eines allgemeinen Entwicklungs-

prozesses, sie kommen auch über ihre Zeit nicht hinaus. „Wer, was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann seiner Zeit.“[1]) „Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jeder ein Sohn seiner Zeit; so ist auch Philosophie, ihre Zeit in Gedanken erfaßt.“ „Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht.“[2]) Wenn die Eule der Minerva erst mit hereinbrechender Dämmerung ihren Flug beginnt, so ist in Wahrheit jedes philosophische System bereits im Momente seiner Konzeption veraltet. Ist „die wahrhafte Wirklichkeit Notwendigkeit und was wirklich ist, in sich notwendig,“[3]) so versteht sich jener berühmte Satz von selbst, der Hegel zum offiziellen Staatsphilosophen der preußischen Reaktion gemacht hat und doch sein halb konservatives, halb revolutionäres System am besten charakterisiert: „Was wirklich ist, ist vernünftig, und was vernünftig ist, ist wirklich.“[4]) Wenn Hegel selbst auf Grund dieser Voraussetzungen in dem Bestehenden, der ständisch gegliederten Erbmonarchie ein politisches Ideal sah, so brauchte man nur die Frage aufzuwerfen, ob denn wirklich das Vorhandene noch vernünftig, d. h. den Zeitverhältnissen entsprechend war; und mit der Verneinung dieser Frage konnte man politisch zu ganz anderen Konsequenzen gelangen. War die Gegenwart nicht mehr als vernünftig anzuerkennen, so mußte dies als ein Beweis erscheinen, daß ihr Umschlagen ins Gegenteil bevorstand; ein neues Vernünftiges drängte dann zur Wirklichkeit. „Der Satz, was wirklich ist, ist vernünftig, ist ebenso konservativ

[1]) Hegels Rechtsph. § 318.
[2]) Hegel Vorrede zur Rechtsph.
[3]) Hegel Rechtsph. § 270.
[4]) Hegel Vorrede zur Rechtsph.

wie der Satz: „was vernünftig ist, das ist wirklich, revolutionär.“[1])

Um aber die bloße Tatfrage zu beantworten, ob das Gegenwärtige noch gerechtfertigt sei und dem prüfenden Kritiker standhalte, dafür hatte Hegel hinwiederum selbst den Blick geschärft. Einmal sollte ja die Freiheit aller das Ziel der Geschichte sein, ja er behauptete: „Es liegt in dem Prinzip des neueren Staates, daß alles, was das Individuum tut, durch seinen Willen vermittelt sei. Dies ist das unendliche Recht des Subjekts, daß es sich selbst in seiner Tätigkeit und Arbeit befriedigt findet.“[2]) Vor allem ist trotz des metaphysischen Dogmatismus der absolute Idealismus als ein immanentes System κατ' ἐξοχήν eine Art Wirklichkeitsphilosophie; weist doch Hegel immer wieder auf die Wirklichkeit hin und die Unsinnigkeit, etwas aus dem Kopfe erfinden zu wollen. „Die Wahrheit hat ihr Jenseits abgestreift;“[3]) „Das, was ist, zu begreifen, ist Aufgabe der Philosophie, denn was ist, ist die Vernunft.“[4]) Indem nur der Schlußsatz zum Problem wurde, konnte man so Hegelianer sein, an die Selbstbewegung des Begriffes glauben, und doch in scharfer politischer Opposition stehen: es fragte sich nur, wie man die Zeitverhältnisse beurteilen sollte.

In den durch ihre Entwicklung veränderten Lebensinteressen liegt demnach der letzte und tiefste Grund, der zu der Reaktion gegen Hegel führte und seine Schule in eine Rechte und Linke spaltete. Insbesondere seit die Periode der Romantik überwunden, also etwa seit Beginn der dreißiger Jahre und mit Hegel selbst und einer Reihe anderer Denker

---

[1]) K. Fischer Hegel II 1185.
[2]) Hegel Rechtsph. § 299, Vorl. über Phil. der Gesch. 57 f.
[3]) Hegel Rechtsph. § 360.
[4]) Hegel Vorrede zur Rechtsph.

die alte Generation ausgestorben war, wurde der Kontrast immer schärfer, die politische Atmosphäre immer schwüler.[1]) Das Volk der Dichter und Denker beginnt sich allmählich realistischen Interessen zuzuwenden: im Jahre 1835 wird die erste Eisenbahn gebaut, der Zollverein gegründet, und besonders in den Rheinlanden entwickelt sich ein reges industrielles Leben; immer ohnmächtiger wetteifern Bureaukratie und Orthodoxie, alle geistigen und sozialen Bestrebungen zu unterdrücken. Als Zentralorgan für die Unzufriedenen gab Arnold Ruge in Halle die Hallischen, nach seiner Vertreibung in Dresden die Deutschen Jahrbücher heraus; im Osten diente zu diesem Zweck die Königsberger Zeitung und im Westen führt der Fortgang des Rheinischen Liberalismus zur Gründung der Rheinischen Zeitung. Die politische Opposition aber hüllte sich ein in den Deckmantel der Hegelschen Kategorien. „Die radikalere Richtung seiner (Hegels) Anhänger," sagte Marx später, „entwickelte kühnere politische Prinzipien, als das deutsche Ohr bis dahin zu hören bekommen und versuchte das ruhmreiche Andenken der Helden der ersten französischen Revolution wieder zu Ehren zu bringen. Wenn die dunkle philosophische Sprache, in welche diese Ideen gekleidet waren, den Geist des Schriftstellers und den des Lesers umnebelte, so blendete sie auch die Augen des Zensors, und daher kam es, daß die Junghegelianer sich einer Preßfreiheit erfreuten, die in jedem anderen Zweig der Literatur unbekannt war."[2]) Hier zuerst ist es, wo Marx sich öffentlich betätigt hat, als Redakteur und bald als geistiger Leiter

---

[1]) Vergl. Einzelheiten bei Treitschke Deutsche Geschichte Bd. V 1894.

[2]) Marx Revolution und Kontrerevolution (Artikelserie für die New-Yorker „Daily Tribune" aus den Jahren 51/52) S. 15 Vergl. ferner Engels, L. Feuerbach 3. Aufl. 1903 S. 9.

der Rheinischen Zeitung.[1]) Eben als jenen Typus zeigt er sich dort, den wir als eine Syntheſe aus Hegel und den politischen Zuständen gekennzeichnet haben, das Bild eines überzeugten Hegelianers, der nur vergeblich in der Wirklichkeit die Idee sucht und deshalb in radikal-politischer Opposition das Bestehende bekämpft, aus dem Anhänger des Feudalstaates zum Demokraten geworden ist.

Bei der abstrakten Veranlagung, die Marx auszeichnete, hatte es nicht ausbleiben können, daß er in das Fahrwasser Hegels hineingeriet. Bereits in dem oben erwähnten Entwurf einer Rechtsphilosophie schreibt er: „Zuerst kam die von mir gnädig so getaufte Metaphysik des Rechts, das heißt Grundsätze, Reflektionen, Begriffsbestimmungen, getrennt von allem wirklichen Recht. . . . . Das Dreieck läßt den Mathematiker konstruieren und beweisen, es bleibt bloße Vorstellung im Raume, es entwickelt sich zu nichts weiterem . . . . . Dagegen im konkreten Ausdruck lebendiger Gedankenwelt, wie es das Recht, der Staat, die Natur, die ganze Philosophie ist, hier muß das Objekt selbst in seiner Entwicklung belauscht, willkürliche Einteilungen dürfen nicht hineingetragen, die Vernunft des Dinges selbst muß als in sich Widerstreitendes fortrollen und sich in seine Einheit finden. . . . Trichotomische Einteilungen gehen durch das Ganze durch.“ Aber bald sieht er die Verkehrtheit des

---

[1]) Vergl. die kurze Skizze seiner damaligen Persönlichkeit bei Treitschke Deutsche Geschichte Band V: „. . . . Der jüngste unter allen, Karl Marx aus Trier, ein kräftiger Mann von 24 Jahren, dem die dichten schwarzen Haare aus Wangen, Arme, Nase und Ohren quollen, herrisch, ungestüm, leidenschaftlich, voll unermeßlichen Selbstgefühls, aber tief ernst und gelehrt, ein rastloser Dialektiker, der mit seinem unerbittlichen jüdischen Scharfsinn jeden Satz der junghegelschen Lehre bis zu den letzen Folgerungen durchführte.“ (S. 201)

Unternehmens ein und wendet sich anderen Gedanken zu. „Ein Vorhang war gefallen, mein Allerheiligstes zerrissen, und es mußten neue Götter hineingesetzt werden. Von dem Idealismus . . . . geriet ich dazu, im Wirklichen selbst die Idee zu suchen. Hatten die Götter früher über der Erde gewohnt, so waren sie jetzt das Zentrum derselben geworden. Ich hatte Fragmente der Hegelschen Philosophie gelesen, deren groteske Felsenmelodie mir nicht behagte . . . . Ein rüstiger Wanderer schritt ich an das Werk selbst, an eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert.“[1]) Während eines Unwohlseins, berichtet Mehring,[2]) lernte Marx nun Hegel von Anfang bis zu Ende samt den meisten seiner Schüler kennen; durch mehrere Zusammenkünfte mit Freunden in Stralau geriet er in einen Doktorklub, dem auch einige Privatdozenten angehörten. „Hier im Streite,“ schreibt Marx, „offenbarte sich manche widerstrebende Ansicht, und immer fester kettete ich mich selbst an die jetzige Weltphilosophie, der ich zu entrinnen gedacht.“ Schon in den obigen Worten fällt die positivistische Wendung der Hegelschen Dialektik auf; die gleiche Denkrichtung zeigen die nächstfolgenden Schriften. In seiner im März 1841 vollendeten Jenaer Doktordissertation über die „Die Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie“ erklärt er die Repulsion der Atome auf echt Hegelsche Weise: „In der Repulsion der Atome ist die Materialität derselben, die im Falle nach gerader Linie, und die Formbestimmung derselben, die in der Deklination poniert war, synthetisch vereinigt; „daneben aber will er bereits die Konsequenz ziehen, „daß das Philosophisch-Werden der Welt zugleich ein Weltlich-Werden der Philosophie, daß ihre Ver-

[1]) Lit. Nachl. 17—19.
[2]) Mehring Lit. Nachl. 20.

wirklichung zugleich ihr Verlust ist:" das menschliche Selbstbewußtsein gilt ihm als die oberste Gottheit, neben der keine sein soll, und das Ganze schließt prophetisch mit einem Zitat aus Schelling: „Es ist Verbrechen an der Menschheit, Grundsätze zu verbergen, die allgemein mitteilbar sind."[1]) Zu verfolgen, wie sehr Marx in seinen Aufsätzen in der Rheinischen Zeitung bis zum März 1843 auf ideologischem Boden stand, hat nur insofern ein Interesse, als schon deswegen wahrscheinlich ist, daß sich hier für ihn feste Voraussetzungen ergeben. Indem ihm eben Hegels Freiheitsbegriff zum Mittelpunkt wird, bekämpft er mit den Waffen der Dialektik die politischen Zustände im allgemeinen; und im besonderen sind die Verhandlungen des Rheinischen Landtags Gegenstand seines Spottes. Wie sehr er mit Hegelschem Geiste durchsetzt ist, beweist u. a. seine Polemik anläßlich des Preßgesetzes; hier ist ihm „das Gesetzbuch die Freiheitsbibel eines Volkes. Das Preßgesetz ist also die gesetzliche Anerkennung der Preßfreiheit. Es ist Recht, weil es positives Dasein der Freiheit ist." „Jedes Recht des Staates gegen den Verbrecher ist zugleich ein Staatsrecht des Verbrechers."[2])

Wichtiger sind die bedeutsamen Anzeichen des Neuen, die bereits hier sich unverkennbar bemerkbar machen. So weiß er bereits von dem Stand der Städte: „Wir haben die Opposition des Bourgeois, nicht des Citoyen, vor uns"; und Kants Philosophie gilt ihm „als die deutsche Theorie der französischen Revolution." Die monistische Denkrichtung, die er von Haus aus mitbrachte und in der ihn das Studium Hegels bestärkte, führt ihn dazu, die neuen Tatsachen, den wirtschaftlichen Aufschwung, mit philosophischen Bestrebungen in eins zu setzen; als eine bedeutsame Spur der zukünftigen

[1]) Lit. Nachl. I, S. 90, 114, 68, 118.

[2]) Lit. Nachl. 1 S. 237, 311.

Entwicklung stellt er den Satz auf: „Derselbe Geist baut die philosophischen Systeme in dem Hirn der Philosophen, der die Eisenbahnen mit den Händen der Gewerke baut." Auch findet sich hier bereits die Verherrlichung der armen Klasse, von der später Marx die Befreiung von allem Elend erwartete: „Man wird finden, daß die Gewohnheiten, welche Gewohnheiten der großen armen Klasse sind, mit sicherem Instinkt das Eigentum an seiner unentschiedenen Seite zu fassen wissen, man wird nicht nur finden, daß diese Klasse den Trieb fühlt, ein natürliches Bedürfnis, sondern ebensosehr, daß sie das Bedürfnis fühlt, einen rechtlichen Trieb zu befriedigen."[1]) Eben von diesen Aufsätzen sagte Marx später,[2]) er sei zuerst in die Verlegenheit gekommen, über sogenannte materielle Interessen mitsprechen zu müssen; man wird es ihm in der Tat glauben dürfen, wenn er ebenda sagt: „Ich ergriff vielmehr begierig die Illusion der Geranten der Rheinischen Zeitung, ... um mich von der öffentlichen Bühne in die Studierstube zurückzuziehen." Als die Rheinische Zeitung im Anfang des Jahres 1843 verboten wurde und Marx Köln verließ, um sich nach einer neuen Lebensstellung umzusehen, hatten sich inzwischen die Dinge erheblich geändert; in den Anschauungen war ein Wandel eingetreten, dessen einflußreichster Repräsentant Ludwig Feuerbach wurde.

b. Philosophisch-religiöse Opposition.

Jener Typus des politisch Radikalen, als den wir

[1]) Lit. Nachl. 1 S. 245, 271, 259, 290.

[2]) Marx Vorwort zur Kritik der politischen Oekonomie (1859) X.

Marx kennen gelernt haben, ist indessen nicht der einzige und nicht der erste, der sich aus der vielgestaltigen Hegelschen Linken herausheben läßt. Zwei andere Erscheinungen sind es vielmehr, die die eigentliche philosophisch-religiöse Opposition einleiten. Hegels Religionsphilosophie war durch zweierlei verhaßt. Zunächst sah sie das Wesen der Religion ausschließlich in der Vorstellung, wie ja Hegel überall das objektiv zu Fassende über das subjektive Gefühl stellte; sodann hatte er in seinem Bemühen, seine Emanationsphilosophie mit orthodoxem Christentum zu verbinden, doch allzu verzwickte Behauptungen aufgestellt. Was man aber Hegel selbst vielleicht verziehen hätte, das wirkte bei den Epigonen, bei Hengstenberg und seinen Anhängern um so abstoßender. Auch hier wiederum liegen die Bedingungen, die zum Sturze der Hegelschen Philosophie führen, in ihr selbst. Denn man begann nun seine historische Methode auf die Bibel anzuwenden, um so die dogmatischen Lehrmeinungen zu entkräften. Indem aber die Auffassung blieb, daß die Geschichte eine Offenbarung der absoluten Idee sei und nur einheitlich begriffen werden könne, waren von Hegel aus zwei Theorien möglich über die Herkunft der Evangelien. Entweder nahm man den Substanzbegriff heraus und glaubte weiter an ein unwillkürlich wirkendes geheimes Agens der Geschichte, oder man vertraute nunmehr ausschließlich dem zweiten Elemente der Hegelschen Philosophie, dem Selbstbewußtsein, das sich im Laufe der Entwicklung ja immer mehr ausbilden sollte. Den ersten Standpunkt vertrat David Fr. Strauß, der in dem ersten Buche, das der Hegelschen Linken angehört, dem im Jahre 1835 erschienen „Leben Jesu" die Evangelien für ein unbewußt geschaffenes Produkt der Gemeinde erklärte. Die zweite Ansicht wurde alsbald von Bruno Bauer geltend gemacht, der behauptete, das Neue Testament sei das Erzeugnis bestimmter Verfasser.

Von diesem Streite aus,[1]) der damals auch ein politisch höchst bedeutsames Ereignis war, geht die Zersetzung. der spekulativen Philosophie folgendermaßen weiter. Unklar mußte bleiben, wie denn eigentlich Strauß' Substanz wirken könne, unausbleiblich so die Vermutung, ob es sich nicht um ein Greifbares, Materielles in letzter Linie handle; auch ein metaphysischer Materialismus mußte alsdann nahe liegen, wie denn auch Strauß in Opposition gegen den Idealismus später beim Materialismus endete. Bedeutsamer sind die Gedankenströmungen. die aus dem Selbstbewußtsein abfließen. „Hegel," urteilt Marx später, „macht sich einer doppelten Halbheit schuldig, einmal indem er die Philosophie für das Dasein des absoluten Geistes erklärt und sich zugleich dagegen verwahrt, das wirkliche philosophische Individuum für den absoluten Geist zu erklären; dann aber, indem er den absoluten Geist als absoluten Geist nur zum Scheine die Geschichte machen läßt. Da der absolute Geist nämlich erst post festum im Philosophen als schöpferischer Weltgeist zum Bewußtsein kommt, so existiert seine Fabrikation der Geschichte nur im Bewußtsein, in der Meinung und Vorstellung des Philosophen, nur in der spekulativen Einbildung."[2]) Man sieht aus diesen Worten, wie sich der Blickpunkt der Epigonen verschiebt; die nächste Konsequenz erschien der Egoismus. Hatte Hegel zwar nicht in seiner Person, wohl aber in seiner Philosophie das Ziel der Weltgeschichte erblickt, „den sich als Geist wissenden Geist."[3]) so konnte es nicht ausbleiben, daß die Nachfolger in ihrem eigenen Selbst-

[1]) Mit gewissem Recht bemerkt Marx später: „Der Kampf zwischen Strauß und Bauer über die Substanz und das Selbstbewußtsein ist ein Kampf innerhalb der Hegelschen Spekulation." (Lit. Nachl. II S. 247.)

[2]) Lit. Nachl. II S. 179.

[3]) Hegel Phänomenologie S. 765.

bewußtsein, ihrem eigenen Ich eine letzte Beziehung zur Wirklichkeit erblickten. Damit ist eine egozentrische Weltauffassung behauptet, eine Ansicht, die der eigenen Persönlichkeit eine universal-historische Bedeutsamkeit zuschreibt. Das Selbstbewußtsein wird immer kritischer, jedwede Anerkennung gilt ihm als eine Verminderung, als ein Rest der Selbstentfremdung, bis es beim reinen Ich anlangt, das alles außer sich selbst, für Spuk erklärt. Ansichten, wie sie die von den Gebrüdern Bauer gegründete Allgemeine Literaturzeitung vertrat, Stirners „Einziger und sein Eigentum", Bakunins Anarchismus, sind nur die Extreme einer solchen Denkrichtung, die als ein Zersetzungsprodukt der Hegelschen Linken in der Philosophie des Meisters angelegt war.

Gegenüber diesen egoistischen Wendungen war indessen eine zweite kritische Stellungnahme zum Selbstbewußtsein möglich; sie bietet ein über das Historische hinausgehendes Interesse und stellt das tiefsinnigste Problem dar, das die vierziger Jahre aufgeworfen haben. Zwar der egozentrische Standpunkt bleibt auch hier, die Meinung, daß mit der eigenen Tat ein weltgeschichtliches Ziel erreicht sei, wie denn überhaupt hierin das innerste Band liegt, das Hegel und seine Schüler miteinander verknüpft. Diese neue Problemstellung besteht aber in nichts anderem als in der Kombination der Selbstentfremdungs- und Selbstbewußtseinstheorie zu einer humanistischen Wendung. Man fragte folgendermaßen: wenn die Evangelien bestimmte Verfasser zu Urhebern haben, wie konnte denn das Selbstbewußtsein sie täuschen? Wenn die spekulative Philosophie im Unrecht ist, wie konnte Hegel und seine ganze Zeit an ihr irren? Dieser Philosoph hatte doch gelehrt, daß das Absolute erst dann zur Wahrheit und Selbsterkenntnis kommen konnte, wenn es einen Prozeß der Selbstentäußerung in die Natur durchgemacht habe und alsdann in der Geschichte als einer Kette von vernünftigen

Irrtümern aufwärts stieg; wie — so muß man unvermeidlich fragen, sobald man den Blick auf das anschauliche Leben selbst richtete — sollte jener Gedanke nur ein Symbol sein für wirkliche Lebensprozesse, die die Menschen vermöge irgendwelcher psychischen Disposition zu einem falschen Gesamtbild verführen, Prozesse, die es vielleicht nur aufzudecken gilt, um ein richtiges Selbstbewußtsein herbeizuführen? Philosophie und Religion sind also vielleicht selbst nur als Entäußerungen des Menschen zu verstehen. Prinzipiell gestellt lautet aber die Frage so: wie steht es mit dem Bewußtsein überhaupt, gibt es sichere Kriterien, es bald als falsch, bald als wahr zu deuten? Da es sich aber nie um das falsche Bewußtsein eines isolierten Individuums handelt, so versteht es sich von selbst, daß ein solcher geheimer Grund nur im Gesamtleben zu finden ist; halb direkt beeinflußt durch eine Uebersetzung der dialektischen Bewegung der Idee in die Wirklichkeit, halb indirekt aus Opposition gegen Hegel, ergeben sich im Augenblicke der Aufwerfung solcher Fragen mit Notwendigkeit gesellschaftliche Problemstellungen.

Solche Gedankenströmungen, die denn auch gleichzeitig der Substanz ein gewisses Recht zuerkannten, sind es, die sich ein durch lebendigen Stil ausgezeichnetes Stelldichein in der Philosophie Ludwig Feuerbachs geben. Hierauf beruht der große Einfluß, den er in der Hegelschen Linken behauptet und insbesondere auf Marx und Engels ausgeübt hat.

Zugleich ist ein Zweites selbstverständlich geworden: die Wendung zum Materialismus. „Die Masse der entschiedensten Junghegelianer", berichtet Engels, „wurde durch die praktischen Notwendigkeiten ihres Kampfs gegen die positive Religion auf den englisch-französischen Materialismus zurückgedrängt. Und hier kamen sie in Konflikt mit ihrem Schulsystem. Während der Materialismus die Natur als das einzig Wirkliche auffaßt, stellt diese im Hegelschen

System nur die „Entäußerung" der absoluten Idee vor, gleichsam eine Degradation der Idee: unter allen Umständen ist hier das Denken und sein Gedankenprodukt, die Idee, das Ursprünglichere, die Natur das Abgeleitete, das nur durch die Herablassung der Idee überhaupt existiert. Und in diesem Widerspruch trieb man sich herum, so gut und so schlecht es gehen wollte."[1]) Auch in dieser Hinsicht erschien demnach Feuerbach als ein Befreier.

Er, in dessen Natur Anschaulichkeit und Sinnlichkeit gleichmäßig gemischt waren, ist der erste, der den Bruch mit dem Idealismus offen aussprach. Und damit setzt eine feindliche Reaktion gegen alles Ideelle ein, die doch einzig durch den Gegensatz zur Spekulation bestimmt ist und nur einen Gedanken kennt, dessen Ausschließlichkeit ihr zum Gitter wird, an dem sie nicht zu rütteln vermag, den Gedanken, daß allein in der Umkehrung dessen, was Hegel gelehrt habe, die Wahrheit zu finden sei. Gemeinsam bleibt aber — nur anders gewendet — die Annahme einer restlosen Erkenntnis des Wirklichen und die dialektische Methode. So fest war Feuerbach der Ueberzeugung, daß die Voraussetzung Hegels, die Identität von Denken und Sein, richtig sei, daß er nicht etwa auf erkenntnistheoretische Problemstellung verfiel. Vielmehr dünkte es ihm selbstverständlich, wenn nicht das Denken das ursprüngliche sei, dann das Sein, d. h. das als Gegensatz zum Denken nur materiell zu fassende Sein. Der mit ihm einsetzende Materialismus der vierziger und fünfziger Jahre[2]), teilte eben, obwohl eine ausgesprochene Reaktion gegen die Hegelsche Philosophie, dies mit seinem großen Gegner: Idealismus und Materialismus erschienen ihnen

[1]) Engels, Ludwig Feuerbach S. 10.

[2]) Ueber Feuerbachs Materialismus vgl. Erdmann, die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung, in Schmollers Jahrbüchern 1907 Heft 3 S. 17.

kontradiktorische Gegensätze, kein drittes zwischen beiden möglich. In der Tat mußten die Gedanken Feuerbachs, die er in glänzenden Antithesen und mit immer neuen Wendungen vorzutragen verstand, als eine Erlösung erscheinen, nachdem man Jahrzehntelang in begrifflichen Schemata ausschließliches Heil gesehen hatte. „Die Philosophie muß sich wieder mit der Naturwissenschaft verbinden;“[1]) wenn dieses Programm Feuerbachs als ausschließliches gemeint auch erkennen läßt, daß ihm das Organ für das eigentliche philosophische Problem fehlte, so muß ihm doch das bleibende Verdienst zuerkannt werden, daß er es war, der zum ersten Male wieder auf den eigentlichen Quell aller Wissenschaft, die Erfahrung, hingewiesen hat; sein Sensualismus war ein notwendiger Durchgangspunkt für erneute erkenntnistheoretische Selbstbesinnung. Durch Anknüpfung an den französischen Materialismus hat er die Wiedergeburt der mechanischen Naturauffassung eingeleitet; der Tiefstand der deutschen Philosophie, den er mit der ausschließlich materialistischen Deutung des Wirklichen einleitet, war eine unausbleibliche Rache für die lange Vernachlässigung, die sich die Naturwissenschaften hatten gefallen lassen müssen. „Die Anschauung gibt das mit der Existenz unmittelbar identische, das Denken das durch die Unterscheidung, die Absonderung von der Existenz vermittelte Wesen. Nur da also, wo sich mit dem Wesen die Existenz, mit dem Denken die Anschauung, mit der Aktivität die Passivität, mit dem scholastischen Phlegma der deutschen Metaphysik das antischolastische sanguinische Prinzip des französischen Sensualismus und Materialismus vereinigt, nur da ist Leben und Wahrheit.“ „Sonnenklar ist nur das Sinnliche; nur wo die Sinnlichkeit anfängt, hört aller Zweifel und Streit auf.“ „Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch.“ „Die Identität von Subjekt und Objekt, im Selbstbewußtsein nur

[1]) Werke II S. 67.

abstrakter Gedanke, ist Wahrheit und Wirklichkeit nur in der sinnlichen Anschauung des Menschen vom Menschen."[1])

Feuerbach ist aber nicht nur Identitätsphilosoph, er hatte ferner von Hegel gelernt, daß der Gegner eine notwendige Durchgangsstufe zum eigenen System sei; es gilt daher die spekulative Philosophie nach ihren eigenen Bedingungen zu negieren und dialektisch aufzulösen. „Die unmittelbare sonnenklare, trugloſe Identifikation des durch die Abstraktion vom Menschen entäußerten Wesens des Menschen mit dem Menschen kann nicht auf positivem Wege, kann nur als die Negation der Hegelschen Philosophie aus ihr abgeleitet, kann überhaupt nur begriffen, nur verstanden werden, wenn sie als die totale Negation der spekulativen Philosophie begriffen wird, ob sie gleich die Wahrheit derselben ist." „Wir dürfen nur immer das Prädikat zum Subjekt, und so als Subjekt zum Objekt und Prinzip machen — also die spekulative Philosophie nur umkehren, so haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit."[2]) Sucht man aber nach einem Grunde, der erklärte, wie solche merkwürdigen Gedankengebilde entstehen, so ist hierfür vorbildlich die Religion; indem Feuerbach mit dem egozentrischen Blickpunkt, den wir als charakteristisch für die Hegelianer gefunden haben, seinen Standpunkt als „eine notwendige Konsequenz der Weltgeschichte", als den „notwendigen Wendpunkt der Geschichte" bezeichnet, findet er den verborgenen Grund der Religion in gesellschaftlichen Beziehungen. Nach der Theorie, die er in seinem bekanntesten Werke, dem im Jahre 1841 erschienen „Wesen des Christentums" aufgestellt hat, ist die Theologie zu behandeln „als psychische Pathologie"[3]); er findet, „daß das Geheimnis der Theologie die

[1]) Werke II S. 258, 326, 321, 329.
[2]) Werke II S. 249, 246.
[3]) Werke VII S. 30, 369.

Anthropologie ist." Den Ausgangspunkt bildet die Feststellung des allgemeinen Wesens des Menschen. „Das innere Leben des Menschen ist das Leben im Verhältnis zu seiner Gattung, seinem Wesen. Der Mensch denkt, d. h. er konversiert, er spricht mit sich selbst." Deshalb „kann Religion nichts anderes sein als das Bewußtsein des Menschen von seinem .... unendlichen Wesen."[1]) Hatte Hegel dem Werden der Gottesvorstellung eine metaphysische Realität in dem Sinne zugeschrieben, daß erst das Bewußtsein von Gott das Selbstbewußtsein Gottes ist, so dreht sich für den empirisch-psychologischen Standpunkt Feuerbachs der Sachverhalt um; nicht ein absoluter Geist hat sich, um sich selbst zu erkennen, in die Sinnenwelt entäußert, — vielmehr ist es der Menschen Geist selbst, der sich in den Vorstellungen ihm fremder Mächte nach außen projiziert und fälschlich verdinglicht. „Der Gegenstand, auf welchen sich ein Subjekt wesentlich notwendig bezieht, ist nichts anderes als das eigene, aber gegenständliche Wesen dieses Subjekts." „Der Gegenstand der Vernunft ist die sich gegenständliche Vernunft, der Gegenstand des Gefühls das sich gegenständliche Gefühl."[2]) Bei der Religion ist nun das Eigentümliche, daß hier das Bewußtsein mit dem Selbstbewußtsein unmittelbar zusammenfällt. „Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen." „Der Mensch — dies ist das Geheimnis der Religion — vergegenständlicht sein Wesen und macht dann wieder sich zum Gegenstand dieses vergegenständlichten in ein Subjekt, eine Person verwandelten Wesens; er denkt sich, ist sich Gegenstand, aber als Gegenstand eines Gegenstandes, eines anderen Wesens;" „was der Mensch von Gott aussagt, das sagt er in Wahrheit von sich selbst aus."[3])

[1]) Werke VII S. 8, 9, 35.
[2]) Werke VII S. 38, 44.
[3]) Werke VII S. 48, 49, 71, 70.

viduellen Schranken, von denen er mitunter spricht — fehlt es auch nur an einem Versuche, den Beweis anzutreten und die inneren Beweggründe aufzudecken, die einen universalen Anthropomorphismus wahrscheinlich machen. So gipfelt denn Feuerbachs Philosophie ohnmächtig zu einer näheren Analyse in einer oberflächlichen Glückseligkeitsethik; die Menschen brauchen nur zu erkennen, daß sie in ihrer ganzen Existenz aufeinander angewiesen sind und sich lieben, alsdann wird alles seinen besten Gang gehen; auf theoretischem Gebiete Materialist, will er hier Idealist sein. „Die neue Philosophie stützt sich auf die Wahrheit der Liebe, die Wahrheit der Empfindung. In der Liebe, in der Empfindung überhaupt gesteht der Mensch die Wahrheit der neuen Philosophie ein."[1]) „Der andere ist mein Du .... mein anderes Ich, der mir gegenständliche Mensch, mein aufgeschlossenes Innere — das sich selbst sehende Auge. An dem anderen habe ich erst das Bewußtsein der Menschheit; durch ihn erst erfahre, fühle ich, daß ich Mensch bin; in der Liebe zu ihm wird mir erst klar, daß er zu mir und ich zu ihm gehöre, daß wir beide nicht ohne einander sein können, daß nur die Gemeinsamkeit die Menschheit ausmacht."[2])

So zeigt Feuerbach mit den vielen offen gelassenen Fragen den Denker der Uebergangsperiode. Darin besteht sein Verdienst, solchen, die tiefer eindringen wollten, wertvolle Anregungen gegeben zu haben: Marx und Engels waren berufen, sein Werk fortzusetzen.

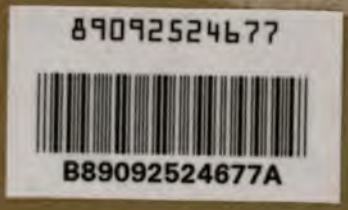
---

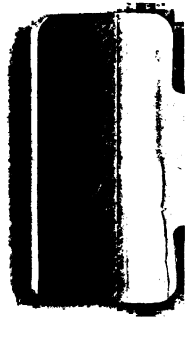
[1]) Werke II S. 324.
[2]) Werke VII S. 230.

Lebenslauf.

Geboren in Köln am 21. März 1885 als Sohn des Kaufmanns Emil Hammacher und seiner Ehefrau Helene geb. Müller besuchte ich, Emil Hammacher, ev. Konfession, von Ostern 1894 an das Königl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Köln. Nachdem ich Ostern 1903 die Reifeprüfung bestanden hatte, studierte ich in Genf, Heidelberg, Berlin und Bonn und zwar zunächst Rechtswissenschaften. Daneben und nach Ablegung meiner juristischen Examina zur Hauptsache widmete ich mich der Philosophie und den Staatswissenschaften. In den beiden letzten Fächern hörte ich besonders in Berlin die Herren Professoren Paulsen, Simmel, Dessoir, Menzer, Schmoller, Wagner, Sering; in Bonn die Herren Professoren Erdmann, Dyroff, Freytag, Schumacher und Dietzel. Insbesondere bin ich Herrn Geheimrat Erdmann und Herrn Professor Dr. Schumacher für die mannigfache Förderung meiner Studien zu größtem Danke verpflichtet. Die mündliche Prüfung bestand ich am 12. Januar 1908.

This book may be kept
DAYS





89092524677

b89092524677a